

블레이크와 휴머니즘

金 鍾 哲*

블레이크에 관한 여러 통속적인 오해 가운데서 가장 두드러진 것의 하나는 인간의 이성적 능력은 블레이크의 세계에 있어서 거의 아무런 중요성을 갖지 않는다고 보는 관점에서 찾아볼 수 있을 것 같다. 독자들의 일반적인 느낌으로는 블레이크가 거의 한 평생에 걸쳐 기울인 주된 노력은 인간의 합리적 이성의 기능을 거부하고 오직 상상력만이 가치있는 것임을 이야기 하려는데 있었다는 것이다. 이러한 일반적인 견해를 조금 더 확장시키면, 르네상스 이래 서구 지성사의 면면한 흐름의 주된 줄기인 휴머니즘의 전통에서 볼 때, 블레이크는 그러한 전통에 어긋나거나 아니면 적어도 극히 엷은 관계만을 가졌다고 생각될 수도 있다. 사실 이런 식의 블레이크에 대한 관점은 전혀 근거 없는 것이 아닐 것이며, 블레이크 자신의 많은 작품과 산문을 통한 발언의 내용에 비추어 볼 때 이해할 수 있는 관점이기도 하다. 우선, 블레이크의 많은 작품 그것도 특히 이른바 예언적 서사시라고 알려진 후기의 작품을 읽어 보려고 할 때 독자들이 경험하는 가장 큰 곤란 가운데 하나는 거기에 구사된 무수한 신화적 인물들의 이름과 그런 인물들의 사이에 전개되는 극히 복잡한 드라마들 그리고 이러한 드라마를 뒷받침하고 있는 블레이크 자신의 신화적 체계가 내포하고 있는 거의 불가해할 정도의 정교성과 복잡성이다. 요컨대 후기 서사시에 있어서 그리고 비교적 젊은 시절에 씌어진 작품에 있어서도 블레이크의 스타일이 보여주는 특징은 논리적 명징성을 결여하고 있으며 많은 경우에 있어서 휴머니즘의 전통이 벗어나려고 노력한 신화적 세계관의 패턴을 따르고 있다. 그리고 블레이크에 관해 알려진 많은 일화들은 그가 일상인들의 범상한 인식의 한계로는 납득하기 어려운 신비로운 체험의 소유자였음을 심심치 않게 알려주고 있다. 가령 그가 유년시절에 트랙에 있는 나무에서 천사들을 보았단든지 또는 어느 뎨가는 개미들의 장례식 행렬을 주목했었다든지——이런 종류의 비범한 체험에 대한 기록은 블레이크의 시인으로서의 위대함을 강조하려는 동기에서 나왔을 지언정, 바로 그런 일화를 통하여 그가 그냥 단순히 특이한 감수성을 지닌 예외적인 인물로 간단히 해석될 수 있는 여지도 남겨주는 것이 사실이다. 그러나 무엇보다도, 많은 독자들로 하여금 블레이크가 지닌 휴머니스트적 입장을 보기 어렵게 하는 것은, 그리하여 그의 당대에는 물론 오늘날의 삶의 전반적인 상황에 관련하여 블레이크가

* 文理科大學(大田) 英文科 專任講師

가질 수 있는 생생한 연관성을 생각해 보기 어렵게 하는 것은, 블레이크 자신이 공공연하게 합리적 이성의 역할과 의미에 대하여 즐기치게 불신감을 표명했었다는 사실일 것이다. 「자연 종교는 존재하지 않는다」와 「모든 종교는 하나이다」라는 두 개의 작은 씨리드로 된 글과 또 다른 시와 산문의 곳곳에서 블레이크는 로크의 인식론과 경험주의적 철학의 입장을 공격하면서, 직관적 또는 시적 사유를 고려하지 않는다는 의미에서 로크적인 이성적 사유를 노예의 철학에 봉사하는 것이라고 주장했던 것이다. 그리하여 블레이크의 세계 전체에 걸쳐서 원초적이고 또 궁극적인 가치는 상상력이며, 이러한 상상력에 의해서만 진정한 인간이 가능할 수 있다는 생각은 거듭 되풀이되어 있다.

이렇게 볼 때, 블레이크의 시적 노력이 상상력의 가치를 극단적으로 내세우면서 인간 이성의 불신을 또한 강력하게 드러내는 세계로서 생각될 수 있음은 당연할런지도 모른다. 그러나 블레이크 자신의 상상력이나 이성에 언급하는 직접적인 발언은 물론 그의 시적 노력의 의미를 정당하게 이해하기 위해서는, 무엇보다도 블레이크에 있어서 중요한 용어인 상상력이나 이성이 정확히 어떠한 의미를 내포하고 있는가를 따져보아야 할 것이다. 어떤 의미에서, 블레이크에 관한 오해의 상당 부분은 그가 사용하는 상상력이나 이성이라는 용어를 액면 그대로 또는 통속적인 의미로 받아들이기 때문에 생겨나는 것인지도 모른다. 이렇게 말할 수 있는 것은, 블레이크의 시편과 산문들을 보다 세밀하게 읽어 보려는 시도에서 자연스럽게 일어나는 의문이 되기도 한다. 도대체 우리들이 지닌 통상적인 개념으로서의 상상력과 이성적 사유를 그대로 고집한다면, 이 두 가지의 개념은 적어도 블레이크에게 있어서는 상호 대척적인 또는 양자택일적인 것이 되며 그렇게 될 때에 블레이크에게서는 적지않은 모순이나 비밀관성이 발견되는 것이다. 이러한 모순 또는 비밀관성은 블레이크의 것이 아니라 결국 독자들 자신의 잘못된 독서에 기인하는 것이라고 할 때에, 우리는 불가피하게 블레이크적 의미에서의 상상력과 이성이 구체적으로 무슨 말인가를 검토하지 않을 수 없다.

독자들의 상식적인 개념과는 달리 상상력과 이성이 블레이크에게 있어서는 독특한 의미로 사용되고 있음은 가령 「최후의 심판에의 비전」이라는 블레이크의 산문의 한 귀절에 암시되어 있다. 블레이크에 있어서 「최후의 심판」은 인간 현실의 모든 불의와 악과 재난이 종식되면서 진정한 세계, 그 자신의 용어를 빌리면, 「영원의 세계」가 비롯되는 날인데, 블레이크는 여기서 다음과 같이 이야기하고 있다.

인간이 천국으로 들어갈 수 있게 되는 것은 그들이 그들의 정열(passion)을 쥐고 통제하거나 또는 아무런 정열을 소유하지 못했기 때문이 아니라 그들의 이해력(understanding)을 계발했기 때문이다. 천국의 보화는 정열을 부인한 것이 아니고 지성(intellect)을 실현시킨 것이며, 여기로부터 모든 정열이 아무런 억압없이 영원의 영광속에 발산되는 것이다. 아무리 성스럽다 할지라도 바보는 천국으로 들어가지 못한다. 성스러움이란 천국의 입장권이 아니다. 천국으로 들어가지 못하는 자들은, 아무런 지성을 가지지 못하고 있기 때문에 그들 자신의 정열을 가지지 못하고, 그리하여 잣가지의 궁핍이나 잔

인성의 출책으로 다른 사람들의 정열을 억누르고 통제하는데 그들의 인생을 소비한 자들이다. (케인즈
년 전집 615)

그렇게 많지 않은 분량이지만 위에 인용된 블레이크의 발언 속에는 사실상 매우 복잡한 블레이크 자신의 변증법적 사상체계가 포함되어 있다. 이러한 체계가 과연 어떤 것인지 여기서 정밀하게 묘사하기는 어렵지만, 우선 인용문에 구사된 용어 가운데에서 ‘정열’과 ‘지성’ 그리고 ‘성스러움’과 ‘바브’라는 낱말을 주목할 필요가 있다. 잘 알려져 있는 것처럼, 블레이크는 자기 자신이 살았던 시대를 포함한 인간의 사회적 현실에 대하여 아마도 가장 열렬한 비판자였으며, 그리고 가장 날카롭게 현실의 어둠을 진단했던 시인이기도 하다. 그런 의미에서 그는 도덕적 이상주의자였다고 할 수 있겠는데, 이러한 그의 입장은 어두운 현실을 무기력하게 응락하거나 현상유지를 꾀하는 어떠한 세력에 대하여도 거부적일 수 밖에 없었다. 따라서 블레이크에게 있어서 현상유지의 타파를 위한 또는 억압의 굴레를 벗어나려는 힘으로서의 ‘정열’은 진정한 세계의 실현에 불가결한 것일 수 밖에 없는 것이다. 이러한 힘으로서의 정열은 블레이크의 신화체계에서 중요한 인물인 오르크(Orc)에 의해 혁명적 에너지로서 표상되어 있으며, 또 『천국과 지옥의 결혼』에 담겨 있는 많은 경구들은 이러한 혁명적 에너지의 가치를 이야기하는데 바쳐져 있기도 하다. 그런데 주목해야 할 것은, “인간이 천국으로 들어갈 수 있게 되는 것은 그들이 정열을 꺾고 통제하거나 아무 정열을 소유하지 못했기 때문이 아니라 그들의 이해력을 계발했기 때문이다.”라는 구절의 독특한 표현 방식이다. 블레이크는 “정열을 계발했기 때문에” 천국에 들어 간다고 하지 않고, “이해력을 계발했기 때문에”라고 쓰고 있다. 이것은 산문의 논리적 흐름의 일반적 관습상 파격적이라고 하겠는데, 이러한 표현 방식에 반영된 블레이크의 의도는 무엇일까?

블레이크의 사상체계에 대한 얼마간의 이해를 가지고 생각해 보면, 또 인용문 자체의 논리적 질서를 분석해 보면 드러나는 것처럼, 블레이크의 생각에는 ‘정열’은 불가결한 가치임에 틀림없으나 그것만으로는 진정한 세계에 이르기 위한 준비로서는 아직 미흡하다는 것이다. 이러한 블레이크의 생각의 구체적인 내용과 또 그것이 갖는 의미에 대해서는 뒤에서 살펴볼겠지만, 하여튼 진정한 세계의 실현에 반드시 있어야 할 것은 그의 핵심적인 개념인 상상력이다. 그런데 다시 주목하지 않을 수 없는 것은 위에 인용한 구절에서 블레이크가 상상력이라는 낱말에 대치하여 ‘이해력’이나 ‘지성’이라는 낱말을 쓰고 있다는 사실이다. 이해력이나 지성이라는 용어야 말로 우리가 흔히 이성이라는 낱말에 연상하여 사용하는 말임을 생각할 때에, 블레이크가 내세우는 상상력이라는 개념이 일체의 이성을 배제하는 것이 아니라는 사실을 여기서 확인할 수 있을 것 같다.

블레이크가 말하는 상상력이 과연 어떤 의미를 갖는가를 생각해 보기 위해서, 앞에서 남겨둔 두 개의 낱말 ‘바브’와 ‘성스러움’에 대해 살펴 보는 것이 편리할 것 같다. 여기서 ‘바브’

는 짐작컨대 현실의 현상적 질서에 순종하기만 하는 아무런 폭발적인 정열도 느끼지 못하는 정신일 것이지만, 그러면 ‘성스러움’이란 블레이크가 어떤 용법으로 사용하는가? 블레이크는 그의 산문의 한 대목에서 “신성한 존재로서의 흰구름을 생각해 보라. 당신은 그 구름을 사랑할 수는 없을 것이다. 그러나 한 신성한 인간이 그 구름 속에 살고 있다고 생각하면, 당신의 마음 속에는 사랑의 감정이 솟아날 것이다. 인간과 분리된 신성함을 생각함으로써는 결코 사랑의 감정에 이르지 못한다. (전집, p. 90)”라고 쓰고 있다. 여기에 드러난 블레이크의 지극히 인간주의적인 태도에 주목할 때에 우리는 그의 상상력이라는 중심 개념이 결코 어떤 신비적이거나 초월적인 차원에서 이해될 수 없는 것임을 짐작할 수 있다. 블레이크는 ‘신성함’이란 말을 가벼운 뜻으로 사용하고 있지는 않지만, 무엇보다도 그것이 인간에 결부되었을 경우에만 그리하여 사랑의 감정에 연관하여서만 거기에 어떤 가치를 부여하고 있는 것이다. 블레이크의 이러한 발언은 무엇보다도 그 자신이 휴머니즘의 전통에서 있음을 강력하게 시사해 주는 하나의 증거로서 이해될 수 있을 것 같다.

휴머니즘의 전통이란 어떤 것인가? 이런 질문에 충분한 대답을 준비하기란 물론 쉬운 일이 아닐 터이다. 그러나 조금 포괄적인 규정이긴 하지만 그 가장 단순한 형태에서, 휴머니즘이란 인간의 통일성과 또 그 자신의 노력에 의해서 자기 자신을 완전하게 할 수 있는 잠재력을 지닌 존재로서의 인간에 대한 믿음이라고 일단 정의할 수는 있을 것이다. 에리히 프롬은 다음과 같이 휴머니즘이 지닌 본질이 어떤 것인가를 간명하게 정시하고 있다.

휴머니즘은 헤브류의 예언자들과 그리스의 철학자들에게 까지 거슬러 올라가는 면면하고 다양한 역사를 가지고 있다. “인간적인 그 어떤 것도 나에게서 낫설지 않다.”라는 테렌티우스의 발언은 휴머니스트적 정신의 표현이며, 이것은 여러 세기 후에 “인간은 개별적 존재를 둘러싼 외부적 제약 때문에 오직 제한된 방식으로만 그의 잠재력을 실현시킬 수밖에 없긴 하지만, 인간은 자기 자신 속에 자기의 개별적인 성질 뿐만 아니라 모든 잠재력을 포함한 인류 전체의 자질을 품고 있는 것이다.”라는 피테의 말에 반영되고 있다. 몇 세기를 두고, 휴머니스트들은 인간의 선천적인 선함이나 신의 존재를 믿기도 하거나 또 그렇지 못한 휴머니스트들도 있었다. 어떤 휴머니스트들은 특히 최고도의 조화와 보편성을 성취하기 위해서 가능한한 극대함으로 개성을 발전시켜야 할 필요를 강조하기도 했다. 그러나, 모든 휴머니스트들은 인간의 완전성의 가능성에 대한 공통된 믿음을 지녔으며, 이러한 가능성의 실현은, 그들이 신의 은총의 필요를 믿진 믿지 않진 간에, 결국 인간 자신의 노력에 의존하는 것이라고 생각했다. 바로 이 점에서 루터는 휴머니스트가 아니다.¹⁾

위와 같은 프롬의 견해를 받아들일 때에, 블레이크야말로 가장 핵심적인 입장에서 휴머니즘의 전통 한 가운데에 자리잡고 있었다고 할 수 있다. “나는 언제나 인간정신이야말로 만물 가운데서 가장 생산적이며 무궁무진한 것이라고 생각해 왔다.”(전집, p. 471)는 그의 직설적인 언명 같은 곳에서도 드러나 있지만, 블레이크 자신의 시적 노력의 과정 전체의 특징적인 성

1) Erich From, “Introduction,” *Socialist Humanism*, (Anchor Books, 1966), p. vii.

격을 지배하는 것이 바로 휴머니즘적인 정신이었다고 이야기할 수도 있다. 휴머니스트로서의 블레이크는 무엇보다도 그의 神觀에서 뚜렷하게 나타나 있다. 우리가 블레이크의 神觀을 정당하게 이해하기 위해서는, 제도화된 기독교에 대한 그의 태도와 그리고 이른바 18세기 계몽 철학자들에 의해 확립된 理神論(Deism)에 대한 그의 태도를 동시에 검토해 볼 필요가 있다.

블레이크 자신은 그가 기독교인임을 줄곧 공언하였고, 그가 이해한 바에 의하면 “구약 및 신약은 예술의 위대한 규약이며, 예술은 생명의 나무”(전집, p. 777)였고, 예수 그리스도는 그에게 있어서의 절대적 가치인 상상력의 표현 또는 상상력의 다른 이름이기도 하였다. 그러나 다른 한편으로 그는 진정한 복음의 전당이 되지 못하고 교활한 奸智가 지배하고 있다고 그가 판단한 제도화된 기독교에 대하여 격렬한 어조로 공격하기도 하였다.

나는 은통 황금으로 꾸며진 교회당을 보았다.
아무도 감히 들어가지 못하고
많은 사람들이 바깥에서
울고, 탄식하며, 敬拜하는 교회당을 보았다.

블레이크의 관점에서 볼 때에, 제도화된 전통 기독교에서의 하느님은 극히 신비화된 존재였다. 따라서 그 하나님은 사람들로부터의 경배와 공포의 대상이며, 사랑하는 마음으로 근접하기 어려운 초월적인 대상이었던 것이다. 노스롭 프라이의 말을 빌리면, 그러한 하느님은 “우리들 속에 있지 않고 어딘가 다른 곳에 있기 때문에 신비스러운 존재이며, 그러한 하느님의 섬김을 가르치는 곳에서는 언제나 복종과 맹목적인 순종만이 미덕이 된다. 이런 종류의 종교는 오직 현상질서를 공고하게 만들기 위해 창안되는 것인데, 이것은 가령 신격화된 시이저를 숭배하는 곳과 같은 데에서 가장 분명하게 드러난다.”²⁾ 이러한 신비화된 신이 지배하는 곳에서, 언제나 중요한 것은 물론 질서와 안정이며, 그것들을 안전한 토대 위에 유지하기 위해서 동원되는 것은 법과 도덕률의 질서이다. 블레이크는 “감옥은 法の 돌로써, 娼婦의 집은 종교의 벽돌로 세워진다.” 라고 쓰기도 하고, “도덕률이란 모든 전쟁의 기초이며, 죄인을 끊임없이 탄핵하고 타인들을 정복하기 위해서 영원한 싸움을 일으킨다.”(전집, 1022)라고 쓰기도 했다. 기존하는 비인간적 현실을 굳히기 위한 모든 도덕적 계율과 법에 대한 블레이크의 태도를 반계율주의적인 것이라고 부를 수 있다면, 그의 이러한 면모는 다음과 같은 귀절에서 뚜렷하다.

모든 형법은 범법을 초래하며 따라서 잔인성과 살인을 불러 들인다. 유태인의 율법은 가장 기초적이고 또 억압적인 계율이며, 신성한 명령이라는 구실 아래 주어진 모든 다른 계율과 다르지 않다.(전집, 963)

2) Northrop Frye, *Fearful Symmetry*, (Princeton, 1969), p. 60.

이와 같은 블레이크의 반계율주의적인 입장이 지닐 수 있는 인간학적 의미를 우리는 생각해 보아야 한다. 이것은 어쩌면 허버트 그리어슨이 지적하는 “보통의 인간성이 죄의식과 선악의 판단에 의해 뒤틀려지고, 금욕주의적 이상에 의해 지나치게 긴장되어 있었던”³⁾ 서양 중세의 생존의 현실에 대표적으로 나타난 것과 같은 근본적인 비인간주의에 대한 블레이크의 반응이라고 할 수도 있다. 철학자 호이징하는 「중세의 쇠퇴」라는 책에서 다음과 같이 쓰고 있다.

그 당시의 인간은 올바름이 절대적으로 고정되어 있고 또 분명하다고 확신했다. 정의는 부정한 인간을 도처에서 그리고 철저하게 탄압해야 마땅했다. 징벌은 극단적이고 보복적인 성격을 띠었다. 이러한 정의의 과장된 요구에 있어서, 근원적으로 이교적인 원시 야만주의는 기독교적 사회개념과 혼합되었다. 기독교회는 한편으로는 너그러움과 온순함을 주입시켜, 그러한 방식으로 재판적 도덕을 완화하려고 했다. 그러나 다른 한편으로는, 징벌에 대한 원시적 요구에 덧붙여서 상당한 정도로 정의감을 자극시켰다. 보복에 대한 야만적인 생각은 이렇게 하여 광신주의에 의해 강화되고, 범죄는 질서와 사회에 대한 위협으로, 신성한 주권에 대한 모욕으로 간주되었다. 그리하여, 중세말기가 특별한 잔인성의 시대가 되는 것은 당연했다.⁴⁾

호이징하가 묘사하고 있는 중세적 질서 또 그러한 질서의 유지를 떠받치는 정의와 징벌의 윤리——이러한 비인간주의적 세계에 대한 탄핵으로서 블레이크의 반계율주의를 이해한다면, 가령 “나로서는, 하느님께서 우리에게 주심으로써 기뻐하신 삶의 모든 것을 사랑하고 가꾸는 일이 있을 뿐이다. 나는 자연이 나를 위해 마련하고 있는 것이면 무엇이든지 기꺼이 그리고 감사하게 받아들이며, 또 그렇게 하는 나 자신을 즐거워하고 자랑스럽게 느낀다. 모든 철학적 의견 가운데서 내가 좋아하는 것은 가장 실속있는 것, 다시 말해서 가장 인간적이고, 우리에게 가장 자연스러운 것이다.”⁵⁾라고 한 르네상스 최대의 휴머니스트인 몽테뉴와 블레이크 사이에는 깊은 공감의 유대가 있다고 해야 할 것이다.

블레이크에게 있어서 하느님은 단적으로 “인간의 지성적 원천”(전집 738)이다. 그에게 있어서 하느님은 결코 인간 외부에 멀리 따로 존재하는 초월적이거나 신비스러운 존재가 아니다. 그의 최후의 서사시 「예루살렘」에서 블레이크는 이러한 그의 생각을 간명하게 표현하고 있다.

가서 그들에게 말하라, 하느님을 숭배함은 다른 사람들이 지닌 재능을 찬미함이며, 위대한 인간들을 각자의 천재에 따라 사랑함이며, 또 그 천재란 사람속에 있는 성령이라는 것을 인간의 지성적 원천인 하느님밖에 다른 하느님이 없다는 것을. (전집, 738)

블레이크의 이러한 神觀——초월적이고 신비적인 존재로서가 아닌 “지금 여기에 인간 속에 있는”⁶⁾ 존재로서의 하느님에 대한 관념은 블레이크 자신의 예술적 또는 예언적 세계에서 뿐

3) Herbert Grierson, *Cross Currents in English Literature of the Seventeenth Century*, (Peregrine, 1958), p. 30.

4) Huizinga, *The Waning of the Middle Ages*, quoted in Grierson's book, p. 30.

5) Montaigne, *Essays*, (Penguin, 1958), pp. 402-3.

6) Mark Schorer, *The Politics of Vision*, (Vintage, 1959), p. 127.

만 아니라 현대 세계의 인간적 상황을 감돌고 있는 불행한 현실에 관련하여서도 매우 의미있는 성찰의 단서를 제시한다고 할 수 있다. 많은 지성인들의 일치된 의견으로서, 현대 세계의 불행의 근원에서 인간의 소외현상을 주목하지 않을 수 없다고 할 때에, 블레이크의 神觀은 그것이 신학적인 입장에서 어떻게 해석되든지 간에 우리가 소외의 현상을 살피고 또 그것의 극복을 생각해 보려는 노력에 하나의 조명이 될 수 있을 것 같다. 「전전한 사회」에서 소외의 현상을 기술하는 과정에 에리히 프롬은, 소외라는 단어 자체는 근대적 산물이지만 그것이 내포하는 의미는 이미 舊約의 시대에도 친숙한 것이었다고 말하고 있다. 프롬에 의하면, “소외란 사람이 자기 자신을 낯선 존재로서 느끼는 경험의 한 양식이다. 그는 자기 자신을 자기 세계의 중심으로서, 자기 자신의 행위의 창조자로서 경험하지 못하고, 오히려 그의 행위와 그것의 결과가 그의 주인이 되어 그가 그것에 복종하고 또 심지어는 숭배하게 된다. 소외된 인간은 다른 사람과 떨어져 있듯이 자기 자신으로부터도 떨어져 있다. 그는, 다른 사람들이 그런 것처럼, 자기 자신도 마치 물건을 경험하듯이 그렇게 경험한다. 그리하여 소외된 인간은 자기 자신이나 외부세계에 생산적으로 관련을 맺지 못하는 것이다.”⁷⁾ 프롬은 이러한 소외의 현상의 원인을 주로 자본주의적 경제 질서와의 관련에서 해명하고 있긴 하지만, 그에 의하면 이것은 구약의 예언자들이 ‘우상숭배’라고 불렀던 신앙의 형태에 내포된 정신적 경향과 근본적으로 다르지 않은 토대에서 비롯되었다.

유일신을 믿는 예언자들이 이교도의 종교를 우상숭배라고 탄핵한 것은 그들이 여러 신을 숭배한다는 사실 때문만이 아니었다. 유일신교와 다신교사이의 본질적 차이는 신의 수효의 차이가 아니라 자기 소외라는 사실에 있다. 사람이 자기의 에너지와 예술적 기량을 하나의 우상을 세우는데 소비한 뒤에, 결국은 자기 자신의 인간적 노력의 결과에 지나지 않은 이러한 우상을 숭배하는 것이다. 그의 생명력은 하나의 물건 속으로 흘러 들어갔으며, 이 물건은, 그것이 하나의 우상이 되자, 인간 자신의 생산적 노력의 결과로서가 아니라 인간 자신으로부터 분리된, 인간을 초월하고 또 맞서는, 그리하여 인간이 숭배하고 복종하게 되는 어떤 것으로서 경험되는 것이다. 우상숭배에서 인간은 그 자신의 손으로 만든 것 앞에 머리를 숙인다. 이와 대조적으로, 일신교의 원리는, 인간은 무한하다는 것, 우상으로 치켜 올려질 수 있는 어떤 부분적인 자질도 인간에게 존재하지 않는다는 것이다. 일신교적 개념에 있어서, 신은 제한적으로 규정될 수 없는 것이다. 여기서 신은 하나의 <물건>이 아니다. 만일 인간이 신의 모습과 같이 창조되었다면, 그는 무한한 자질의 소유자로서 창조된 것이다. (……) 유일신의 종교들도 나중에는 우상숭배적인 종교로 퇴행하기도 하였다. 인간은 그의 사랑과 이성의 능력을 신에게로 투영하여, 그러한 능력을 더 이상 자기 자신의 것으로서 느끼지 못하고, 그가 신에게로 투영한 것의 일부로 되돌려 주기를 신에게 기원하게 되었다. 초기 프로테스탄티즘과 칼비니즘에서 요구된 종교적 태도는, 인간이 자기 자신을 텅비고 중립한 존재로서 마땅히 느껴야 하고, 신의 은총을 기다려야 한다는 것이었다. 모든 복종적 숭배의 행위는 소외의 행위이며 우상숭배적인 것이다.⁸⁾

블레이크가 “인간의 욕망은 무한하고, 또 소유함도 무한하며 그 자신도 무한하다.” 또는

7) Erich Fromm, *The Sane Society*, (Routledge, 1968), pp.120-1.

8) *Ibid.*, pp.121-3.

“모든 것들 속에서 무한을 보는 사람은 하느님을 보는 것이다.”(전집, 97)라고 말했을 때 이러한 발언의 진정한 의미는 위에서 인용한 프롬의 설명에 비추어 한결 분명해진다. 현대적인 용어로 고쳐 이야기한다면, 블레이크의 시적 노력은 곧 인간의 자기 소외에 대한 현상 진단과 그것을 극복하려는 욕망과 그리고 그러한 극복의 방식을 헤아려 보려는 시도였다고 할 수 있다. 그가 “외면적인 儀式은 反基督敎主義”(전집, 776)라고 말했을 때나 또는 “헤브류성서와 예수의 복음은 존재하는 모든 것에 대한 영원의 비전 또는 상상력”(전집, 604)이라고 했을 때, 이것은 정확히 프롬적인 의미에서의 이상숭배적인 태도를 거부하는 표현으로 해석된다. 블레이크는 때로는 시적 천재나 예언적 천재 또 때로는 지성이나 상상력등의 말로써 인간적 잠재력과 가능성을 철저히 믿었다. 그가 가령 로크적 인식이론에 언급하여 인간이 실제로 경험한 바만을 인식할 수 있다면 인간은 영원히 현상의 굴레에서 벗어나올 수 없으리라고 비판하면서도, “한 개의 그릇이 그것이 담을 수 있는 한계 이상의 것을 담을 수 없는 것처럼 인간은 인간 자신보다도 더 큰 것을 생각할 수 없다.”(전집, 934)라고 말할 수 있었던 것도, 블레이크 자신이 누구보다도 인간적 가능성의 무한함을 믿었기 때문이었다.

그러나 블레이크의 이러한 뜻에서의 휴머니즘적인 입장을 보다 세밀하게 이해하는 데 빠트릴 수 없는 것은 초월신에 대한 그의 거부적인 태도와 함께 理神論에 대한 그의 저항을 생각해 보는 것이다. 18세기의 이른바 계몽철학자들의 神觀이라고 할 수 있는 理神論이 초월신의 거부와 모든 형이상학 그리고 미신적인 세계관을 배제하고 인간 이성에 기초한 “인간의 완전성에 대한 믿음”⁹⁾에 뿌리를 둔 것이라고 할 때에, 마찬가지로 초월적인 신비화된 神을 거부한 블레이크가 理神論을 반대하는 것은 무엇 때문일까——이런 질문이 당연히 일어나게 된다. 理神論이 기초하고 있는 근본 가정은 인간은 누구나 동질적인 이성을 소유하고 있다는 보편주의라고 할 수 있고, 그러한 의미에서 마야크 쇼러의 말과 같이 理神論의 이러한 가정 속에 담긴 함축은 “일종의 보편적인 지적 민주주의”¹⁰⁾라고 할 수 있을지도 모른다. 그리고 理神論者들은 “우주가 옛세 동안 창조되었다는 생각을 비웃고 어떤 최고의 존재에 의해서 인간이 살기에 적합한 장소로 하나의 합리적인 계획에 따라 아름답게 설계된 기계”¹¹⁾로 믿었던 것이다. 이러한 우주관 내지는 세계관이 문화사의 문맥에서 볼 때 차지하는 의미는 실제 가볍게 평가될 수는 없을 것이다. 무엇보다도 객관적인 경험의 사실과 인간 이성의 능력의 가치를 강조함으로써 미신과 신화에 의해 지배되던 전통적인 질서의 폐쇄성과 정체성을 파괴하고 근대적인 문명사회를 이룩하는데 기여한 18세기 철학자들의 공적이 간과될 수는 없는 것이다. 그리고 또, 블레이크 자신도 이러한 시대의 지적 분위기에 익숙해 있었던 예술가였던 만큼, 직접적이든 간접적이든 그들의 영향력을 받지 않을 수 없었을 것이기도 하다. 그러나 여기서

9) Carl L. Becker, *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers*, (Yale, 1969), p. 31.

10) Mark Schorer, *op. cit.*, p. 112.

11) Carl Becker, *op. cit.*, p. 30.

있어서는 안 될 것은, 블레이크 자신이 전통적인 기독교의 허위를 공격했을 때 그것은 결코 종교 자체를 폐기하려는 목적에서가 아니었다는 명백한 사실이다. 종교에 대한 그의 태도는 어떤 의미에서 합리적이라고 할 수 있을 만큼 휴머니스틱한 것임에는 틀림없으나, 그는 절대로 무신론자도 물질주의자도 아니었다. 블레이크는 어느 모로 보나 강렬한 종교적 감수성을 가진 인간이었다. 그의 전통적인 기독교에 대한 입장은 “기성의 종교에 하나의 새롭고, 力動的인 재해석을 부여”¹²⁾함으로써 更新하자는 것이었다.

따라서 우주를 하나의 거대한 기계로 보는 理神論이 블레이크에 의해서 비판될 수 밖에 없음은 당연했다. 초월적인 존재로서의 신비적인 神이 그를 숭배하는 사람들의 마음 속에 죄의식과 공포를 심어주듯이, 理神論이 생각하는 하나의 물리적 합리론자로서의 神은 또한 따뜻한 사랑의 감정으로서는 느껴볼 수 없는 차가운 존재인 것이다. 블레이크의 마음에는 “재판관으로서의 神이나 뉴턴적인 합리적 神의 약점은 두 존재가 다 같이 인간과 분리된 추상적인 존재라는 점에 있었는데, 하나의 神은 도덕적 율법에 의해서 또 다른 神은 물리적 법칙에 의해서 인간으로부터 멀리 떨어져 있었다.”¹³⁾ 그러니까 초월신이나 뉴턴의 理神이나 거기에 공통한 것은 법에 의한 존재라는 것이다. 카알 베키는 「18세기 철학자들의 神市」에서, 18세기 철학자들의 근본적 사고 경향은 그들이 파괴하려고 한 중세적 사고의 경향과 근원적인 면에서 동질적이었다는 점을 밝히려고 하였는데, 이러한 성찰은 블레이크가 반대한 두 가지의 표면적으로는 크게 달라 보이는 神觀에 대해서도 적용될 수 있을 것 같다. 무엇보다도 초월적 神觀이나 理神論에서 현저하게 눈에 띄는 것이, 법적 사고방식임을 주목했는데, 이것은 베키의 다음과 같은 설명에 연관하여 상당히 흥미로운 문제를 제기한다.

블테르는 합리주의자이고 성 토마스는 신앙인이다. 그러나 이렇게 말하는 것은 적당치 않다. 이성 은 신앙을 파괴하는데만이 아니라 신앙을 공고히 하는 일에도 동원될 수 있다는 사실을 흐리게 하기 때문이다. 물론 블테르와 성 토마스 사이에는 많은 차이가 있으나, 두 사람은 또 많은 공통점을 가지고 있다. 그들이 공통하게 지닌 것은, 그들의 신념이 논리적으로 증명될 수 있으리라는 깊은 확신이었다. 진정한 의미에서 18세기는 이성의 시대이자 신앙의 시대였고, 또 13세기는 신앙의 시대이자 이성의 시대였다. 이것은 역설이 아니다. 열정적인 신앙과 능숙한 합리주의는 쉽게 결합될 수 있는 것이다. 특히 그들의 신앙을 흔들리게 하는 불안한 요소가 끼어들 때에는 더욱 더 사람들은 그들의 신앙에 대한 올바르고 충분한 이유를 가질 필요를 느낀다. 아마도 이것이 단테 시대의 사상이 그처럼 무자비하게 합리주의적이었던 하나의 이유일 것이다. 신앙이 아직 위협받지는 않았으나, 예민한 사람들은 이제는 본능적으로가 아니라 의식적으로 그들의 신앙을 유지하기 시작했던 것이다. 성 토마스는 <불합리한 것을 나는 믿는다>고 하지는 않았을 것이다. 그는 아마도 <나는 내가 아는 것을 합리적으로 증명하지 못한다면 괴로울 것이다>라고 했을 것이다.¹⁴⁾

12) Vivian de Sola Pinto, "Introduction," *William Blake*, (Schocken Books, New York, 1935), p. 26.

13) Mark Schorer, *op. cit.*, p. 121.

14) Carl Becker, *op. cit.*, p. 9.

그러나 다양하고 개별적인 인간 경험들을 하나의 합리주의적 틀 속에 질서 정연하게 포함 시킨다는 것은 불가능한 일이다. 윌리엄 제임스가 “환원될 수 없는 완고한 사실들”이라고 부른 것은 필경 존재하게 마련이며, 이러한 사실들을 하나의 미끈한 법칙 속에 편입시키려 들 때 그것은 결국 폭력적일 수 밖에 없을 것이다. 블레이크가 신비화된 神이나 理神論의 神에 반대하고, 또 그러한 세계관들에 내재한 율법주의와 법칙주의를 받아들이기를 거부한 것은, 따지고 보면 존재하는 모든 것들의 개별성과 독자성에 대한 블레이크 자신의 강한 긍정적인 태도의 반영이라고 할 수 있다. 프라이의 말처럼 “법이란 최선의 경우에 비편파적인 것”¹⁵⁾이지만, 어떠한 경우에도 획일적일 수밖에 없는 것임이 분명하다. 블레이크가 강조한 것은 모든 존재는 자신 속에 그 자신의 독특한 성장의 법칙을 지니고 있으며, 그런 한에서 “자사와 황소에게 다 같이 적용될 수 있는 법이란 억압밖에” 없는 것이라는 사실이었다. 인생에 있어서, 블레이크가 생각한 진정한 가치는 생명을 가진 존재의 개별성과 독자성에 있었다. 우리는 블레이크의 세계 곳곳에서 일반론적 지식이나 추상적인 사고에 대한 깊은 혐오감의 표현을 찾아 볼 수 있는데, 가령 “한 송이 장미에서 붉음을, 백합꽃에서 흰빛을, 다이아몬드에서 견고성을 각각 추상하여 철학자들이 하는 것처럼 자연의 모든 것을 그렇게 교정해 보라. 그러면 우리는 창조 이전의 혼돈으로 되돌아 갈 것이다.”(전집, 81)와 같은 것은 전형적인 발언이다. 개별성에 대한 블레이크의 옹호는 또한 예술가로서의 그에게 있어서 미학적인 원칙이기도 하였다.

다른 사람에게 선을 베풀려면 구체적인 것 속에서 그것을 행하여야 한다. 일반적인 善이란 악당과 위선자 그리고 아첨꾼의 구실에 불과하다. 예술과 과학은 섬세하게 조직된 구체적인 것 속에서만 존재하며, 합리적 능력에 의한 일반화 하는 증명 속에 있지 않다. 무한은 확정적인 개체 속에 서식한다.

그러니까 블레이크가 요구한 것은 필경 개체적인 존재들이 아무런 억압을 받음이 없이 자유스러운 생명으로 존재하면서, 각자가 지닌 잠재적 가능성을 최대한으로 실현하는 세계였다고 할 수 있다. 마아크 쇼러의 표현을 빌리면, 블레이크는 “무엇보다도 열려 있는 우주, 인간에 대하여 무관심한 우주가 아니라 인간의 연장인 우주, 다시 말하여 모든 존재들이 서로 유기적이고 능동적인 관계를 맺으며 또 이러한 관계들에 의하여 끊임없이 상호침투되는 우주”¹⁶⁾를 원하였던 것이다. 이러한 진정한 의미에서의 민주적 질서 속에서 비로소 인간의 가능성이 활짝 꽃필 수 있게 되리라는 것은 분명하다. 블레이크가 신비화된 종교나 합리주의자들의 세계관을 거부한 것은, 결국 그러한 종교나 세계관이 지배하는 질서 가운데에서는 인간의 속성의 일부만이 인정되고 이용당할 뿐 인간의 전체성이 온전하게 긍정되지 않으리라는

15) Northrop Frye, *op. cit.*, p. 63.

16) Mark Schorer, *op. cit.*, p. 35.

직관적 통찰의 결과였을 것이다. 그러나 물론 이것은 한 시인의 예민한 직관력에 의해서만이 아니라, 자신의 시대 현실에 대한 지식인으로서의 정직한 관찰의 결과였다고도 할 수 있다. 가령 「런던」과 같은 힘찬 현실비판의 시에서도 볼 수 있지만, 그 자신의 용어로 “사탄적인 방앗간의 수레바퀴”에 의해 억압받는 인간의 고통을 블레이크는 끊임없이 주목하고 인간의 완전한 해방을 위한 모색에 시적 생애를 바쳤던 것이다.

블레이크는 유리즌(Urizen)이라는 그가 창안한 인물 속에 인간의 가능성의 실현을 가로막는 억압적 세력으로서의 신비적인 神과 理神論의 神의 모습을 반영시켰다. 유리즌은 폭군으로 묘사되기도 하고 때로는 차가운 물리적 법칙의 관리자로서 묘사되지만, 흥미로운 것은 이러한 억압적인 세력이 그의 힘을 행사할 때 흔히 종교의 그물과 도덕율의 그물 그리고 법의 그물을 통해서 지배한다는 사실이다. 주목해야 할 것은 그물 또는 거미줄이라는 블레이크의 언어적 용법이다. 앞에서 우리는 블레이크의 神觀에 관련하여 이상숭배와 인간의 자기 소외 현상에 잠깐 언급하였는데, 여기서 블레이크의 그물이나 거미줄은 현대 사회에서의 비인간적인 관료적 조직 또는 시장조직에 대응되는 개념이 아닐까? 그리고 비록 단순하게나마 소외의 현상이란 인간이 자기자신과 외부 세계와의 관련에서 상호주체적인 인격으로서가 아니라 물건이나 도구로서 경험하는 것이라고 요약할 때에, 블레이크가 요구한 “열려있는 우주”란 필경 인격적 만남으로 충만한 삶의 공간임을 알려주는 것이라고 할 수 있다. 가령 유리즌이 지배하는 사회가 엄격한 정의의 윤리와 법의 심판에 의해서 질서와 안정을 누릴 수 있다는 점에서 그런 사회를 일단 긍정할 수 있다손 치더라도 그러나 거기 존재하게 되는 질서와 안정은 살아있는 인간의 생명과 인간적 존엄성의 파괴라는 값비싼 댓가를 치루고 이룩되는 것임을 주목하지 않을 수 없고 따라서 이러한 사회의 궁극적인 합법성은 보장될 수 없는 것임이 분명하다.

지금까지 우리는 그의 神觀을 중심으로 블레이크의 휴머니스틱한 입장을 살펴보았지만, 이것은 또 블레이크의 특이한 자연에 대한 관점을 검토함으로써도 밝혀질 수 있다. 그의 自然觀의 간명한 요약은 가령 “인간이 없는 곳에 자연은 한갓 不毛地이다.”(전집, 152) 또는 “인간은 미리 나무가 심어지고 씨가 뿌려진 정원처럼 태어난다. 이 세상은 너무 가난하여 단 한개의 씨앗도 생산해 낼수 없다.”(전집, 471)와 같은 귀절에 담겨 있다. 블레이크는 가령 워즈워스 같은 시인이 그랬듯이 자연 속에서 어떤 창조적인 친화력을 발견할 수 없었다. “블레이크에 의하면 인간은 자연의 일부가 아니다.”¹⁷⁾라고 한 연구가는 말하고 있지만, 하여간 그에게 있어서 중요한 것은 인간의 의식이었고 인간의식에 비치지 않는 자연은 존재하지 않는 것이나 다름없었다. 블레이크에게 있어서 자연이 의미 있게 되는 순간은 인간의 知覺이 확대됨에 따라 세상 전체가 하나의 커다란 인간의 모습을 띠게 될 때이다. 그 때에는 한 마리의

17) Kathleen Raine, *William Blake*, (British Council, 1970), p. 113.

작은 벌레, 나뭇잎, 그리고 곤충조차도 인간의 일부로서 파악되는 것이다. “하나 하나의 모래알/땅위의 모든 돌맹이들/이것은 멀리서 바라본 인간들이다.”라고 블레이크는 어느 편지에서 쓰고 있는데, 이러한 발상은 “하느님에 의해서 또 하느님 속에서 창조된 것으로서 만물을 바라보는 것이” 블레이크에게는 곧 “인간에 의해서 인간 속에서 창조된 것으로서 만물을 바라보는 것과 같은”¹⁸⁾ 것이었기에 가능한 것이다.

그러나 상상력이나 지성이 개입되지 않은 자연 상태는 블레이크에 의해 긍정되지 아니한다. 자연이 생명을 가지고, 의미있는 현실로 편입되기 위한 전제조건은 그것을 知覺하는 인간의 행위이다. 자연에 대한 상상력의 관계에 대한 블레이크의 생각을 한 비평가는 다음과 같이 설명하고 있다.

블레이크에게 있어서 언제나 상상력이 우월한 위치에 있지만, 그러나 그것은 자연의 아름다움을 유린하거나 그것에 폭력을 끼치지 않는다. 상상력은 자연의 아름다움을 가능하게 하고, 그것이 새로운 비전 가운데 드러나게 한다. 상상력은 자연에 하나의 형태를 부여하며, 자연을 죽음과 소멸로부터 건져준다.¹⁹⁾

상상력과 자연의 이러한 관계에서 어디까지나 주도권을 갖는 것은 상상력이라는 사실을 우리는 주목해야 한다. 블레이크의 인간 지성 또는 상상력에 대한 믿음은 철저한 것이었다. 블레이크 자신의 시적 설계의 최후의 단계이자 그가 구상한 가장 진정한 세계가 목가적인 전원이나 촌락적인 공동체가 아니라 예루살렘이라는 이름의 지극히 이상적인 도시로 묘사되어 있다는 사실은 결코 우연한 일이 아니다.

많은 연구가들은 블레이크의 시적 생애의 발전 과정에서 현실 극복의 방식에 대한 근본적인 그의 관념에 변화가 일어났음을 주목하였다. 실제 비교적 초기에 해당하는 그의 시적 세계에서 블레이크는 정치적 또는 사회적 혁명의 열렬한 지지자였으며 또 그러한 혁명적 신념을 힘찬 목소리로 표현하기도 하였다. 그러나 그의 이러한 관점은 나중에 그로서는 가장 힘들여 이룩한 후기 서사시의 세계에 이르러 변화하게 되는데, 이제 블레이크는 외부적 사태의 개선보다도 근본적인 혁명, 다시 말하여 ‘목시적인’ 사건에 의하여서만 진정한 세계에 도달될 수 있다고 생각하게 되었다. 그리하여 그에게 중요한 것은, 사회적인 차원에서의 사태의 변혁이 아니라 보다 더 개인적이고 종교적인 차원에서의 비약이었다고 할 수 있다. 그러나 이러한 관점의 이동이 결코 정치적이거나 사회적인 문제에 대한 전적인 외면을 의미하는 것은 아니고, 또 인간의 역사적 선택과 행동에 대한 부인을 의미하는 것도 아니었다. 중요한 것은 강조점의 변화라는 사실이다. 이렇게 말할 수 있는 것은 그가 후기에 두드러지게 드러내는 생각은

18) Northrop Frye, *op. cit.*, p. 42.

19) Kenneth R. Johnston, “Blake’s Cities,” *Bake’s Visionary Forms Dramatic*, eds. David Erdman and John Grant, (Princeton, 1970), p. 440.

비록 부분적으로나마 그의 초기 시의 세계에서도 이미 나타나 있었음을 확인할 수 있기 때문이다. 가령 블레이크의 초기 시 가운데서 당대 시대 현실의 어둠에 대한 가장 예리한 비판의 시로서 알려진 「런던」같은 작품에서도 이것은 확인된다.

나는 가까이 法制化된 템즈가 흐르는
모든 法制化된 거리를 헤매며
마주치는 모든 얼굴에서
허약함과 비탄의 표적을 본다.

여기서 주목해야 할 것은 사람들의 얼굴에서 보이는 ‘허약함과 비탄의 표적’이다. 다시 말해서 「런던」에 묘사된 인간의 불행이 거짓된 교회와 제왕과 또 그들의 무기인 율법과 비인간적인 도덕에 기인하는 것임과 동시에 또한 그 불행은 사람들의 ‘허약함’에 연유하기도 한다는 것이다. 그러니까 이 시의 중심적인 메타포인 ‘인간이 만들어 낸 굴레’(mind-forged manacles)는 이 현실을 통치하는 지배자들에 의한 것만이 아니라 또한 그러한 현실의 억압 밑에 고통당하는 사람들 자신에 의한 것이기도 하다. 그리고 여기서 지나가면서 지적해 두어야 할 것은, ‘인간이 만들어 낸 굴레’라는 메타포가 내포하는 의미는 반드시 어떤 폭력적인 계율만이 아니라는 것, 그리고 또 사람들의 ‘허약함’이란 반드시 비인간적 체제를 무기력하게 응락하는 순종적인 태도만을 뜻하지는 않는다는 사실이다. 이러한 사실은 그가 사회적 혁명의 에너지로서 내세운 오르크(Orc)라는 인물에 대한 블레이크 자신의 태도를 살펴보는 것으로써 판명된다.

오르크는 흔히 불이나 猛獸 등의 강한 폭발적 에너지를 지닌 존재와 연상되어 빈틈없이 조직된 유리존적 억압의 지배로부터 벗어나려는 자유의 정신으로 표상되어 있다.

방앗간의 수레에 짓눌린 노예를 벌판 한가운데로 뛰어 나가게 하라.
하늘을 우러러 청명한 대기 속에 마음껏 웃게 하라
사슬을 풀고 동굴의 문을 열어라. (전집, 452)

위와 같은 극히 험찬 맥박 속에서 독자들이 감명을 느낄 때, 이것은 달리 말하여 블레이크 자신의 자유에의 충동의 강렬함을 드러내는 것이라고 할 수 있다. 또 「帝國에 맞서는 예언자」라는 연구서에서 데이빗 어드만이 자세하게 보여주고 있는 것처럼, 블레이크의 시대는 무수한 사회적 격변의 시기였고 또 무엇보다도 프랑스혁명과 미국독립전쟁의 시대이기도 했던 것이다. 이러한 각도에서 볼 때에, 블레이크가 오르크라는 인물을 창안해 낸 것은, 우선 일차적으로는 블레이크 자신의 사회 심리적인 요구의 결과였다고 할 수 있다. 그리고 무엇보다도, 오르크적 정열은 자연 상태의 질곡에서 벗어나서 상상력의 세계로 나아가려는 폭발적인 에너지인 만큼 블레이크의 사상 체계 전체의 구조에서 볼 때에 ‘목시적 인간 해방’의 한 신호이기

도 했다. 관습화된 기독교 윤리에 대한 예리한 풍자와 예언적 격언 그리고 철학적 논술이 뒤섞인 「천국과 지옥의 결혼」이라는 시적 작품에는, 정열과 에너지의 심리적 도덕적 사회적 가치에 대한 블레이크의 확고부동한 신념이 열정적으로 개진되어 있는데, 여기서 그는 “에너지의 넘쳐흐름이야말로 아름다움”이라고 말하기도 하고 또 “예수께서는 덕성 자체이며, 충동으로 행동하셨지 법칙으로 행동하지 않았다.”(전집, 158)라는 주목할 발언을 하고 있다.

충동에 대한 이러한 찬미는 “욕망할 뿐 행하지 않으면 질병이 된다.”라는 경구에서 엿보이듯이 인간 심리에 대한 정확한 통찰의 소산이기도 하겠지만, “知覺의 문이 깨끗하게 되면 인간에게는 모든 것이 있는 그대로, 무한한 것으로 나타난다.”(전집, 154)라고 할 때에, “동굴의 좁은 틈사이”를 통하여서만밖에 사물을 볼 수 없게 된 인간이 그의 인식의 한계를 넓히기 위해서는 일차적으로 인간 자신의 감각기관 전체를 발전시키고 즐겨야 한다는 블레이크의 생각에 관계되어 있기도 하다. 그리하여 그는 관습적인 도덕의 계율에 저항했던 것과 같은 방식으로, 사람의 性的 생활이 가지는 가치를 긍정하기도 했다. 그러나 블레이크의 완전한 세계의 비전 가운데에서는, “진정한 인간은 性에 관해서 알지 못하는”(전집, 656) 세계이며 “인간이 자기 자신의 쪼개어진 영상 위에/자기와 닮은 것을 낳는 것을 보고/영원은 몸서리를 쳤다.”(전집, 232) 사람의 性的 生活을 긍정한 시인으로서 이러한 말은 어찌서 가능한가? ‘영원’이니 ‘진정한 인간’이니 하는 말의 구체적인 의미는 무엇일까? 이것을 생각해 보기 위해서, 우리는 실제의 인간 현실에서 이루어지는 性的 關係에 대한 블레이크의 관찰이 어떤 것이었는지를 보아야 한다. 초기 시편의 하나인 「해바라기」에서, 여기에 대한 단서를 찾아볼 수 있을 것 같다.

욕망으로 수척해진 젊은이와
눈(雪)의 壽衣로 둘러싸인 파리한 처녀가
그들의 무덤에서 일어나 가기를 열망하는 곳
그것은 나의 해바라기가 가고자 하는 곳이다.

이러한 구절에 반영된 블레이크의 생각으로는, 그가 경험하는 실제 현실에서는 진정한 性的 關係가 실현되고 있지 않다는 것이다. “욕망으로 수척해진 젊은이”와 “눈의 壽衣로 둘러싸인 처녀”라는 표현은 단적으로, 그것이 심리적이건 사회적이건 간에, 어떤 요인으로 말미암아 초래된 性的 좌절을 가리키고 있다. 따라서 그들의 삶이 참된 뜻에서 인간적인 것이 아니라 ‘무덤’에 매장된 死者의 그것이 되는 것은 당연하다. 블레이크가 “진정한 인간은 性에 관해서 알지 못한다.”고 했을 때, 그것은 그가 어떤 청교도적 입장에서 性的 인간적 의미를 부인한 것이 아니라 타락한 또는 좌절된 性的 生活을 주목하는 한가지 방식이었다고 보아야 할 것이다. 블레이크는 이 밖에도 가령 「病든 장미」에서 “어둡고 비밀스러운 사랑이/너의 생명을 망친다.”고 했고, 또 「런던」의 마지막 부분에서는, 새로 맺어진 한 쌍의 결혼을 ‘靈柩’

에 비유하기도 하였다. 이러한 블레이크의 태도는, 마치 로오렌스가 그랬던 것처럼, 타락한 사회의 인간 관계는 그대로 性生活의 좌절도 포함한다는 통찰에 기인했다고 할 수 있을 것이다. 그러면 보다 구체적으로 조화로운 성적 관계를 방해하는 것은 무엇일까?

블레이크는, 사람이 원하기만 한다면, 성행위 속에서 자기중심적인 의식의 한계를 벗어날 수 있다고 주장하는 것처럼 보인다. 사람들이 대부분 그렇게 하지 못하는 것은 <흠친 기쁨이 달콤하고, 비밀히 먹는 빵이 감미롭기> 때문이다. 그러한 사람들에게 있어서, 성적 교섭은 자아로부터 그들을 벗어나게 하는 데에로 나아가지 못하며 플라톤적 사랑의 사다리를 향해 올라가는 단계같은 것이 되지 못한다. 오히려, 그것은 기껏해야 자아의 폐쇄된 동굴 속에서 이기적으로 즐기는 하나의 감각적인 쾌락일 뿐이다.²⁰⁾

여기서 한 연구가는 성적 관계의 원만한 조화를 방해하는 요인으로서 인간의 폐쇄적인 자아 의식 또는 이기적인 경향을 들고 있는데, 이것은 블레이크 자신의 세계관의 전개에 비추어 볼 때에도 타당한 해석이 될 것 같다. 앞에서 나는 블레이크가 후기에 이르러 사회적 문제보다도 인간내면의 문제에 보다 많은 시선을 집중하게 되었다는 사실에 언급했는데, 이때 블레이크가 가장 문제시했던 것이 바로 인간의 이기적인 태도였던 것 같다. 바로 이러한 관점에 연관하여, 그가 처음에 혁명적인 에너지의 표상으로서 내세운 오르크라는 인물에 대하여 블레이크의 반응은 보다 복잡한 것이 된다.

오르크가 표상하는 충동적 에너지는 물론 빈틈없는 논리의 奸智와 신비에 의해 지배력을 행사하는 유리존의 글레를 타파하는데 필수 불가결한 힘에 틀림 없으나, 블레이크에게 있어서 오르크는 그러나 궁극적인 가치가 되지는 않는다. 블레이크의 특히 후기 서사시는 오르크와 유리존의 긴장된 대립 관계에서 빛어지는 드라마를 보여주는데, 이때 그러한 대립의 관계는 변증법적으로 지양된다. 프라이는 다음과 같이 블레이크의 세계에서 오르크와 유리존이 위치하는 관계를 명쾌하게 지적하고 있다.

우리가 유리존에 대한 오르크의 관계를 생각해 볼 때, 양자를 분리된 원칙으로서 고집한다는 것은 불가능해진다. 만일 오르크가, 그것이 새벽이건 봄이건 역사의 새로운 기운이건, 하나의 새로운 순환을 가능하게 하는 힘을 표상한다면, 그는 필경 늙어갈 수 밖에 없고 그 순환의 최후에 죽을 수 밖에 없을 것이다. 그러면 또 다시 유리존이 오르크를 지배하게 되는데, 그러나 이때 유리존은 이제는 늙은 오르크 바로 그 자신 이외에 아무것도 아닌 것이다.²¹⁾

끊임없는 순환의 연쇄 가운데서 출생과 늙음과 재생의 '카르마의 법칙'²²⁾에 규정되는 것이 오르크와 유리존의 존재라고 할 때에, 오르크가 근본적인 인간 해방의 구극적인 원리가 되지 못하리라는 것은 명백하다. 오르크가 결국 카르마의 연쇄 속에 갇혀서 또 하나의 유리존일 수

20) John Sutherland, "Blake: A Crisis of Love and Jealousy," *PMLA*, May 1972, p. 425.

21) Northrop Frye, *op. cit.*, p. 210.

22) Pinto, *op. cit.*, p. 139.

밖에 없다는 것은, 블레이크의 개인적인 형이상학이라기 보다는, 실제 역사의 현실에서 많은 사회개혁의 정열이 흔히 우습게도 또 하나의 억압적인 세력으로 변모해 왔음을 생각할 때에, 그것은 블레이크의 투철한 역사의식이 마련한, 그리하여 보다 더 튼튼한 혁신의 원리를 세워 보려고 한 기도의 일부였다고 생각된다. 그러면 무엇이 오르크로 하여금 이러한 제한 속에 머물게 하도록 만드는 것인가? 이것은 블레이크가 진정한 세계의 원리로서 제시한 인물, 예수에 대비하여 오르크를 보는 것으로써 설명해 볼 수 있다. 블레이크에게 있어서 예수는 진정한 세계의 원리이며 흔히 완전한 인간 또는 상상력이라는 이름으로서도 지칭되는데, 볼 때 예수는 오르크와 마찬가지로 일차적으로는 충동적인 인간이며 반계율주의자이다. 그러나 오르크와 예수 사이의 본질적인 차이는, 오르크가 분노와 폭발적인 에너지의 원리이었음에 반해 예수는 폭발적인 에너지와 동시에 사랑의 원리라는 점에 있다. “오르크가 사회 질서의 그릇된 형태를 파괴하고 외부적인 질곡을 깨뜨리는 것에 반해서, 예수는 인간 속으로 내려와서 용서함의 충동 속에서 이기적인 마음의 문을 깨뜨린다.”²³⁾ 그러한 예수의 충동에 의해서 유리즌마저 용서를 받게 된다는 것이다.

이러한, 오르크와 예수 사이에 가로놓여 있는 본질적인 차이는, 가령 여러가지 면에서 철저한 휴머니스트라고 할 수 있는 사상가 에리히 프롬이 성경의 「요나書」의 의미를 해석하면서 사용하는 정의와 자비의 개념 사이의 차이로 이해할 수도 있을 것 같다.

하느님은 요나에게 니네베城邑으로 가서 주민들에게 그들이 악행을 고치지 않으면 징벌을 받게 될 것이라고 경고하라고 했다. 요나는 니네베의 백성들이 참회를 하고 또 하느님이 그들을 용서해줄 것을 두려워한 나머지 그의 사명을 저버리고 도망쳤다. 요나는 질서와 율법에 대한 강력한 감각을 가지고 있었으나 그에게는 사랑이 없었다. 도피하는 가운데, 그러나 요나는 고래의 뱃속에 들어가게 되는데, 이것은 그의 사랑과 유대감의 결여가 초래한 고립과 잠금의 상태를 상징하는 것이다. 하느님이 그를 구하시고, 요나는 니네베로 갔다. 그는 그곳 백성들에게 하느님의 말씀을 전하고, 그뒤 바로 그가 두려워한 일이 일어났다. 니네베의 백성은 그들의 죄를 회개하고 악행을 고쳤으며 하느님은 그들을 용서하시고 城邑을 파괴하지 않기로 결정하셨다. 요나는 격렬한 노여움을 품고, 또 실망하였는데, 그가 바란 것은 <정의>가 이루어지는 것이었지 자비가 아니었기 때문이다.²⁴⁾

그렇다고 해서 ‘정의’가 블레이크에게 있어서 무시된다고 말할 수는 없다. 블레이크로서 받아들일 수 없는 것은, 프롬이 해석하는 바에서 요나의 ‘정의’에 대한 감각이 기초하고 있는 독선적인 태도였다고 할 수 있다. 아무리 타당한 정의에 대한 요구에 있어서도 그것이 존재하는 생명과 인간 경험에 대한 자상한 애정에 의해 뒷받침되지 못한다면, 그것이 결국은 폭력이 된다는 것은 틀림없을 것이다. 실제 획일화된 법의 통치와 추상적인 논리의 지배에 깊숙히 숨겨진 사고야말로 이기주의 또는 독선적인 정신적 경향이 아닌가?

23) Mark Schorer, *op. cit.*, p. 291.

24) Erich Fromm, *The Art of Loving*, (Bantam, 1967), p. 22.

블레이크가 구상하는 진정한 우주적 질서는 하나의 커다란 가족적 질서이다.

인간은 형제애와 보편적인 사랑에 의해서 존재한다. 우리가 서로 서로의 목을 겹치고, 보다 더 꼭 끼어있는 것은, 우리신자를 위해서가 아니라 우리가 사는 영원의 가족을 위해서이다. 인간은 저자신의 자아만으로 살지 않는다. 인간은 그의 형제의 얼굴에서 영원의 아버지를 바라볼 때, 사랑과 기쁨이 충만하게 된다. (전집, 450)

그리고 또 그는 “멀리서 바라보면 수많은 사람들이 조화롭게 있는 모습은 한 어린아기처럼 보인다.”고 하기도 했는데, 따라서 사람들의 사회적 관계가 남보다 우월해 진다거나 열등한 위치에 있게 된다는 것은 블레이크로서는 혐오의 대상일 수 밖에 없었다. 「순수의 前兆」라는 시에서, “한 알의 모래속에 세계를 보며 / 한 송이 들꽃에서 천국을 본다 / / 새장에 갇힌 로빈새 한마리는 / 천국을 온통 분노케 하며 / 주인집 문앞에 굶주려 쓰러진 개는 / 한 나라의 멸망을 예고한다”고 쓸 수 있었던 것도 그의 세계관으로서는 논리적이었다고 할 수 있다.

다시한번 블레이크가 구상한 진정한 세계란, 인간이 물건이나 도구로서도 경험되지 않고, 또 인간의 여러 속성 가운데서 일부가 아니라 전체적인 에너지가 현실화되는 곳, 다시 말하여 ‘개체의 다양성과 개별성이 아름답게 꽃피면서’²⁵⁾ 가족적인 사랑의 유대가 지배하는 세계라고 할 수 있다. 그러나 누구보다도 블레이크 자신이 날카롭게 진단하고 있는 것처럼, 그의 시대나 우리의 시대는 다 같이 진정한 세계로부터 너무나 멀리 떨어져 있음이 분명하다.

블레이크는 인간적 가능성의 전면적 開花에서 진정한 세계를 보았다는 점에서 가장 철저한 휴머니스트의 한 사람임에 틀림없지만, 또한 이러한 진정한 세계의 실현을 위한 궁극적인 방식을 사회적인 차원에서가 아니라 개인적인 차원에서 찾았다는 점에서 그의 사상이 갖는 어떤 한계가 문제시될 수도 있다. 이 점에 대한 논의에 앞서서, 반드시 명심해야 할 것은, 블레이크 자신이 결코 사회적인 혁신의 노력이 갖는 가치를 배제하지 않았다는 사실이다. 문제는, 부연하거니와, 그의 관심이 개인적인 차원으로 이행했을 때 그것은 상대적인 것이라는 점이다. 앞에서 우리는 블레이크의 용어인 ‘그물’이나 ‘거미줄’이 현대적인 용어로는 빈틈없이 조직화된 관료주의와 시장제도에 대응될 수 있음을 이야기했는데, 이 점에 관련하여 ‘돈’에 대한 블레이크의 많지는 않지만 그러나 선명한 태도의 표명을 읽어 보는 것이 좋을 것 같다. 그는 돈을 한마디로 “가난한 가족들의 피”라고 규정하면서, “진정한 기독교적 지배는 돈, 즉 시이저나 帝國 또는 自然宗教에 의존하지 않는다. 돈은 가장 큰 악마 또는 理性이며, 죄의 탄핵을 준비하는 善惡의 뿌리이다. 돈에 대한 집착이 있는 곳에서는 예술이 가능하지 않으며, 다만 異敎의 신들인 貞節과 禁慾이라는 두 가지 불가능한 구실에 의한 전쟁만이 일어난다.”(전집, 776)고 비인간주의적 제도와 사고방식에 결부하여 돈에 대하여 언급하고 있다. 우리는 이러한 블레이크의 관점을 단순히 한 예술가의 비실제적인 현실관의 반영으로서

25) Mark Schorer, *op. cit.*, p. 323.

가볍게 지나칠 수는 없다. 돈이란 자본주의적 경제 질서의 중심적 가치이며, 자본주의적 질서란 근본적으로 인간의 사회적 관계를 경쟁적인 관계로 만든다는 것을 생각할 때에, 하나의 가족적 질서로서 참된 세계를 생각하는 시인에게 돈이 이렇게 탄핵된다는 것은 극히 당연하다. 그리고 “자본주의적 생산 양식이, 중앙집권화의 통제된 사회 질서가 정치적 독재로 나아가는 위험을 가진 것과는 달리, 정치적 자유의 확보에 유리한” 것임을 시인 하더라도, 자본주의의 관료화와 시장의 법칙이 또한 “가장 현저한 소외의 현상”²⁶⁾을 초래한다고 할 때에, 그리고 그러한 질서 속에서는 인간이 그 자신의 가능성을 “오직 부분적으로만 표현하고 확인할 수 밖에 없다.”²⁷⁾는 것이 사실일 때에 돈에 대한 블레이크의 비판은 다시 한번 그의 투철한 직관적 통찰과 또 휴머니스트로서의 면모를 확인시켜 주는 것이다.

그러나, 가령 자본주의적 경제질서가 비록 초기 단계에서일망정 인간현실에 끼칠 수 있는 치명적인 영향에 주목하면서도 사회적 개혁의 실천적 행동보다도 끝내는 인간 정신의 문제를 천착한다는 일이 예술가로서의 블레이크의 본령이었던지도 모른다. 또, 사실 이것은 어떤 점에서 모든 사회적 불일치와 불행의 근간에 가로놓여 있는 문제에 대한 탐구라는 의미에서 근본적인 접근방식이었다고 생각될 수도 있다. 요컨대, 그는 타락된 갖가지의 현상들의 배후에 하나의 근원적인 뿌리를 보려고 했다고 할 수 있겠는데, 결론부터 말한다면 그것은 블레이크가 흔히 경멸적인 어조로 ‘理性’이라고 부른 인간의 사유방식에 관계된 것이었다고 할 수 있다. 그는 어디선가 “애정이 깃들지 않는 사고는, 육체와 정신을 분리하듯이, 사랑과 지혜를 분리시킨다.”고 했지만, 그가 경멸한 ‘理性’은 바로 사랑이 깃들지 않은 사고방식인 것이다. 그리고 블레이크는 ‘理性’이 사물을 바라보는 방식은 ‘눈을 가지고’ 보는 것이지 ‘눈을 통하여’ 보지 않는다는 그의 독특한 용법으로 말하고 있다. (전집, 617) 그러면, 블레이크가 말하는 ‘눈을 통하여’ 바라 보는 관점은 어떤 것인가? 그는 한 편지에서 다음과 같이 쓰고 있다.

인간은 이 세상에서 행복할 수 있다고 나는 느낍니다. 왜냐하면 나는 이 세상이 상상력과 비전의 세제임을 알기 때문입니다. 누구나 똑같이 사물을 보지는 않습니다. 구두쇠의 눈에는 한 잎의 金貨가 太陽보다 아름답고, 돈을 넣어 닳아버린 가방이 포도송이가 달린 넝쿨보다도 더 아름답습니다.

그리고 이와 관련하여 “바보들에게는 태양이 떠오르는 모습이 金貨처럼 보이겠지만, 나에게서는 천사들의 합창처럼 보인다.”고 말하고 있다. 우리는 이것을 절대로 한 피짜 시인의 변덕이라고 생각할 수는 없다. 블레이크가 말하는 ‘눈을 통하여’ 사물을 본다는 것은, 결국 은유적 사고방식(metaphorical thinking)을 뜻하는 것이라고 할 수 있다. 은유적 사고 방식이란 “그 사이에 아무런 논리적인 맥락이 없음에도 불구하고 이질적인 요소들을 하나로 결합시키는” 과정에 개입되는 것인데, 이것은 다시 말하여 일찌기 존재하지도 않았고 또 논리적으로

26) Erich Fromm, *The Sane Society*, p. 138.

27) Veljko Korac, “In Search of Human Society,” *Socialist Humanism*, p. 7.

예견될 수도 없는 새로운 관계를 세우는 일인데, 그런 의미에서 “새로운 사물을 창조하는”²⁸⁾ 일이라고 할 수 있다. 그런데, 여기서 주목해야 할 것은 이러한 은유적 사고가 시인들에게 있어서 단순히 하나의 기술적 과정을 가리키지는 않는다는 것이다. 이러한 은유적 사고가 가능하기 위해서 전제되어야 할 것은 무엇보다도 모든 존재하는 사물과 경험을 살아있는 생명으로서 인식하는 일이며, 또 그들 사이의 관계가 물건과 물건의 관계가 아니라 인격적인 교섭의 관계로 맺어져 있다는 관점이다. 「疏外와 社會」에서 파네펀하임이 인용하고 있는, 어느 아메리카 인디언 부족의 늙은 부인의 다음과 같은 말은 은유적 사고의 본질을 암시하고 있다고 생각된다.

백인들은 결코 토지나 사슴이나 곰을 소중히 여기지 않습니다. 우리 인디언들은 도토리나 솔방울을 흔들어 떨어뜨립니다. 우리는 나무를 베어 넘기지 않습니다. 우리는 말라죽은 나무를 쓸 뿐입니다. 그런데 백인들은 마구 파헤치기도 하고 나무를 뽑기도 하고 모두 죽여버립니다. 백인들은 바위를 푼다시피 그것을 땅 위에 뿌려버립니다. 바위는 ‘그만 해줘 나는 아파!’라고 말합니다.²⁹⁾

이러한, 인간과 인간, 인간과 사물 사이의 아무런 상처감도 끼어들지 않는 순진한 세계에서 두드러진 것은, 지극히 인격적인 상호관계이다. 시인들의 상상력에 의해서 파악되는 삼라만상의 상호 관계가 흔히 하나의 가족적인 연대로 이루어져 있다고 할 때에, 그것은 은유적 사고의 본질이 위에서 묘사된 것과 같은 인디언적인 사고와 근본적으로 다르지 않음을 가리키는 것이다. 은유적 사고가 단순히 있을 수 있는 하나의 사유방식이 아니라 근원적인 의미에서 사랑의 감정에 기초하고 있다는 것은, 은유적 사고와 원시인의 마술적 사고(magical thinking) 사이의 동질성에 의해서도 확인될 수 있다. 가령, “한 원시인이 맹수를 사냥하고 집에 돌아왔을 적에 그의 집이 파괴되어 있는 것을 보았을 때, 그는 즉각적으로 그의 사냥과 자기 집의 파괴라는 두 가지 사건이 긴밀히 연관되어 있다는 가정을 갖게 되는”³⁰⁾ 것을 우리가 마술적 사고의 한 형태라고 볼 수 있다면, 이것은 인과적인 연결을 갖지 않는 것들 사이에 어떤 긴밀한 관련성을 보는 시인들의 사고와 다르지 않다. 그러니까, 여기에 이야기된 사냥꾼이나 인디언 부족의 여인이나 또 블레이크 같은 시인들에게 있어서는 반드시 과학적 인과관계의 구조에서만 연결되는 사물의 질서란 중요하지 않다. 블레이크가 ‘理性’이라고 부른 사유방식은 그러니까 그것이 논리적 인과를 중시하는 가운데에서 인간과 자연 나아가서는 인간과 인간 사이에 생명없는 형식적 관계를 조성한다는 생각에서였던 것 같다. 사실, 근대의 과학 정신이 인류사에 있어서 차지한 획기적인 공적을 우리가 조금도 경시해서는 안 될 것이지만, 또 바로 그러한 과학정신에 깃들기 쉬운 추상성은 자연에 대한 인간의 관계를 정복과

28) Elliot L. Gilbert, "Anachronism in Carlyle's Prophecy and Art," *PMLA*, May 1972, p. 437.

29) F. 파네펀하임, 「疏外와 社會」, 앞과 函文庫, p. 20에서 再引用.

30) Elliot L. Gilbert, *op. cit.*, p. 438.

이용 또는 착취의 관계로서 대부분 기능해 왔고, 그 결과 인간과 인간 사이의 연대감마저 얽은 것으로 될 수밖에 없었다는 사실도 간과될 수 없다. 미개 원시 사회를 우리가 결코 향수 어린 마음으로 동경할 수는 없지만, 그러나 그러한 사회의 마술적 또는 은유적 사고방식이 계속적으로 줄어들어오면서 근대인의 고독과 불행한 의식이 심화되었다는 사실도 또한 지적될 수 있다. 그리하여 원시인들 또는 인디안의 어떤 부족들에게는 그냥 실제적인 생활방식이었던 은유적 사고가 근대 세계에서는 각기 고독하게 떨어져 외롭게 작업하는 시인들의 전문적인 일이 되어버렸다고 할 수도 있을 것이다.

이러한 은유적 사고가 계속적으로 사라지게 된 원인은 사회적 질서의 변동에 있었다고 하겠지만, 그러나 역사의 어떤 단계에서는 은유적 사고의 결핍이 나쁜 사회 질서를 강화하게 된다고 할 수 있다. 그러니까 은유적 사고의 결핍과 가령 자본주의적 경제제도에 토대한 사회 질서 사이의 관계는 변증법적 상호관계를 형성한다고 하겠는데, 거기 따라 인간의 경쟁적인 사회적 관계가 심화되면 될수록 은유적 사고는 더욱 더 발 붙이기 어렵게 되고, 또 은유적 사고가 불가능하게 되면 인간과 인간 사이의 관계는 늑대와 늑대 사이의 관계로 더욱 더 심화된다고 할 수 있다. 후기 서사시의 노력에 있어서, 블레이크가 인간 내면의 차원에 관심을 보다 많이 경주했다는 것은, 그에게 있어서는 무엇보다도 은유적 사고의 확립이 모든 사태의 해결에 첫 걸음으로서 이해되었다는 점을 말하는 것일 것이다. 블레이크가 거부한 것은 인간을 질병과 자연의 위협으로부터 진저 준 근대 과학의 정신이 아니라, ‘사랑이 깃들지 않는’ 추상의 정신이었던 것이다. 그에게 있어서 진정한 예술과 진정한 과학은 항상 同義語였음을 우리는 주목해야 한다. 그는 “예술과 과학은 폭군과 나쁜 정부를 파멸시키는” 가장 큰 힘이 라고 했던 것이다. 블레이크의 세계에서 중심적 개념인 상상력은 결국 사랑의 기초 위에 선 인간의 지성이라고 요약될 수 있다. 블레이크는 “인간의 경우나 다름없이 국가의 경우에도, 진정한 발전은 내적인 계발과 지성적인 노력에 의해서 이룩된다. 인간은 다른 존재를 해침으로써 발전하지 않는다. 마찬가지로 국가도 외국인들을 희생시킴으로써 발전하지는 않는다.” (전집, 402)라고 썼다.